

La institución matrimonial después del matrimonio homosexual

The Institution of Marriage after Same-sex Marriage

Beatriz Gimeno

Profesora-colaboradora de la Universidad Complutense de Madrid, España.

Correo electrónico: gimenobeatriz@gmail.com

Violeta Barrientos

Profesora de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú. Comité consultivo de la Global Alliance for LGTB Education (GALE).

Correo electrónico: violetabarrientos@gmail.com

Fecha de recepción: abril 2009

Fecha de aceptación y versión final: julio 2009

Resumen

Este artículo sostiene la idea de que el reconocimiento del matrimonio homosexual, conseguido por el movimiento LGTB español en ese país, constituye una reforma no reformista. Es decir, antes que una reivindicación conservadora, que actualiza los sentidos naturalizados en el matrimonio al imponerlos a nuevos sujetos (homosexuales), constituye un mecanismo hacia su des-institucionalización. Se trataría de una reivindicación que al tiempo que afirma la plena ciudadanía de los grupos LGTB, es decir, su reconocimiento social, deconstruye el matrimonio a través de un doble movimiento. Primero, la comprensión de esta institución como cultural y socialmente construida y por tanto, sujeta a sucesivas modificaciones a lo largo de su historia. Dos, siendo el matrimonio homosexual una contradicción en sí mismo; esto es, desde la red de sentidos y prácticas que integra, este reconocimiento conlleva el desbordamiento de dicha institución.

Palabras clave: matrimonio, homosexualidad, derechos, movimiento LGTB, familia, España

Abstract

This article posits the idea that the recognition of Same-sex marriage, which have been achieved by the Spanish (LGBTB) movement, is a non-reformist reform. That is to say rather than a conservative assertion, which modifies the naturalized character of marriage by imposing it on new subjects (homosexuals), it is a deinstitutionalization mechanism. This means that while affirming the full citizenship of the LGTB groups, in other words their social recognition, it also deconstructs marriage in two ways. Firstly, through the understanding of this institution as culturally and socially constructed and therefore subject to subsequent modifications throughout its history. Secondly, Same-sex marriage being a contradiction in itself (from the point of view of an integrated network of meanings and practices) reveals the 'overflow' of that same institution.

Keywords: marriage, homosexuality, rights, LGBT movement, family, Spain

El matrimonio entre personas del mismo sexo ha sido la conquista legal más visible del Movimiento Homosexual en España; una conquista que ha tenido relevancia en el resto del mundo. La consecución de dicha ley en España significó que una parte del movimiento LGTB¹ en América Latina cambiara sus reivindicaciones de leyes de uniones de parejas por una ley de matrimonio. Lo conseguido en España ha tenido importancia allí no sólo por nuestros evidentes vínculos históricos y culturales; el hecho de que España sea también un país del sur (geográfica y políticamente en la Unión Europea) y sobre todo católico, ha hecho pensar a los y las activistas latinoamericanos que un cambio legislativo de esta naturaleza resulte más viable de lo que se había pensado.

Sin embargo, a pesar de que hacia el exterior el matrimonio es la reivindicación política más visible del movimiento, no todos los activistas LGTB están de acuerdo con ella. Existe, por el contrario, un importante sector del activismo español, pero también del de América Latina y de otras regiones del mundo, que se ha mostrado reiteradamente en desacuerdo, no ya con esta conquista, sino más bien con que, como reivindicación, ésta sea prioritaria. La acusación más frecuente que se hace a esta reivindicación es que se trata de una demanda que proviene del ala institucionalizada del movimiento LGTB, que es conservadora y ajena a los verdaderos intereses de los *gays* y lesbianas. Demanda que rompería, además, con el planteamiento que ha considerado siempre al matrimonio más una institución a combatir que una posible reivindicación política a exigir desde sectores sociales que pretenden transformar la sociedad. Este es un viejo debate que tarde o temprano termina alcanzando a todos los movimientos sociales: esco-

ger entre reformas parciales, postura defendida por sectores más institucionalizados, o cambios estructurales o “revolucionarios”, defendidos por los sectores más radicales o “antisistema”.

De otro lado, la oposición al matrimonio desde el feminismo —que ha sumando ideas provenientes del anarquismo y el socialismo— ha sido muy importante y de esperar, puesto que dicha institución ha constituido un pilar fundamental en la opresión de las mujeres. También desde sectores libertarios ha habido una fuerte oposición al matrimonio entendiendo éste como yugo y una protección innecesaria al sentimiento verdadero.

Nosotras no queremos entrar de lleno en este debate porque ese no es el objeto de este trabajo, pero sí advertir que nuestra postura no es la de defender la institución matrimonial sino si acaso la igualdad. Sobre esta defensa buscamos plantear nuestra tesis de que existe una lectura alternativa y que es posible entender la consecución de este derecho, no como una reforma —otra más— de la institución matrimonial destinada a consolidarla, sino como un cambio estructural profundo que puede ir, incluso, en contra de su futura supervivencia. Queremos pensar el matrimonio desde el descentramiento del heterosexismo, desde la posibilidad de *queerizar* esta institución para, al mismo tiempo que se consigue la ciudadanía plena para *gays* y lesbianas, debilitarla como institución represiva, heteronormativa; es decir, lo que ha venido siendo históricamente. Sostenemos que el matrimonio entre personas del mismo sexo no es únicamente una mera extensión de los derechos y obligaciones de esta institución, sino que debido a su propia naturaleza, esta extensión de derechos no puede hacerse sin dañar la institución misma irremediablemente. Si entendemos que el matrimonio es una herramienta privilegiada del heterosexismo, el matrimonio homosexual tiene una capacidad transformadora que puede resultar subversiva del mismo orden que algunos suponen que viene a apuntalar. El matri-

1 LGTB es el acrónimo utilizado en España para movimiento de “lesbianas, *gays*, transexuales y bisexuales”; en América Latina las siglas son otras porque incorporan otras categorías como travestis o transgénero, intersexuales, etc.

monio homosexual es, en realidad, una paradoja en sí mismo, casi un oxímoron; de ahí una fuerza *deconstructora*² como vamos a intentar argumentar.

Matrimonio homosexual: ser o no ser

En los años 90, justo cuando el Movimiento LGTB se unía para dedicar sus esfuerzos políticos a la conquista de la igualdad legal: esto es, del matrimonio en tanto que una de las discriminaciones legales más evidentes, el movimiento *queer* se hacía fuerte precisamente contra esas políticas igualitaristas y centradas en la identidad. Los militantes *queer* rechazaban integrarse en la sociedad mediante la reivindicación de iguales derechos y cuestionaban la existencia de identidades sexuales fijas que podrían encerrar a grupos sexuales en comportamientos rígidos. Si bien el objeto de este artículo no es tampoco señalar las diferencias teóricas entre el movimiento *queer* y el movimiento LGTB, sí merece la pena señalar que quizá no sean tantas como a veces, desde ambos lados, se intenta argumentar. O quizá sea más correcto decir que hay personas dentro del movimiento LGTB que están plenamente de acuerdo con los postulados esenciales de la teoría *queer*, si bien se pueden mantener importantes diferencias en lo que se refiere a la práctica política cotidiana. En realidad, es tan sencillo como decir que si bien el movimiento *queer* pretende liquidar el régimen político del género y por consiguiente, el de la heterosexualidad, hay activistas dentro del movimiento LGTB, como las dos autoras de este artículo, que pretendemos llegar al mismo resultado. Sin embargo, entendemos que, por una parte, no es ético obviar la lucha por las mejoras en

la calidad de vida que se derivan del acceso a la igualdad legal para las personas homosexuales; y, por la otra, que el acceso al matrimonio es, como hemos dicho anteriormente, una bomba silenciosa en el corazón del heterosexismo. Parafraseando a alguien tan poco sospechosa de reformista como Rosa Luxemburgo, el movimiento LGTB se ocuparía de la lucha cotidiana por aquellas reformas que facilitan y mejoran la vida de las personas homosexuales y transexuales, pero sin olvidar que el objetivo final es la liquidación de la estructura de género. Y en este caso, pensamos que es posible unir ambas cosas en una misma lucha y en una misma conquista.

El movimiento LGTB, o más bien, la mayoría de las personas que forman parte de la comunidad —de las comunidades— LGTB han pasado de pensar la *diferencia* como una opción política en los años 70 y 80 a por el contrario, pensarla como algo dado por la naturaleza en los 90. Por supuesto que no todos/todas, los que militamos en el movimiento LGTB estamos de acuerdo en ese cambio que nos parece conservador. Sin embargo, lo hemos asumido como estrategia política, no sin dejar clara nuestra postura en libros, artículos, charlas, etc. Es cierto que una política LGTB basada en una identidad sexual definida como unitaria y esencial, claramente ubicada, inteligible e inalterable, en el cuerpo o la mente, y que fija el deseo en determinada dirección, representa un punto de vista conservador que no puede aportar nada a la lucha por la desaparición de la heteronormatividad. Pero, el mismo Bourdieu (2000: 145) se pregunta: “¿Cómo rebelarse contra una categoría socialmente impuesta si no es organizándose en una categoría construida de acuerdo con dicha categorización y haciendo existir de ese modo las clasificaciones y restricciones a las que pretende resistirse?” Finalmente, no hay nada de extraño en utilizar la identidad de manera estratégica, y los mismos activistas *queer* (Butler a la cabeza) han admitido que cualquier lucha política tendrá que pasar por la

2 Aquí no quedaría más remedio que admitir (ganada la batalla) que siempre pensé que quienes se oponían al matrimonio homosexual porque éste “desnaturalizaba” el verdadero matrimonio tenían razón. Otra cosa es que muchos de nosotros estemos encantados con poder desnaturalizar esa estructura.

admisión de esta identidad estratégica, entendida como una herramienta política. Comprendiendo cualquier reforma de la heteronormatividad como un medio para su liquidación, y no como un fin en sí misma, mantenemos que el movimiento *queer* no ha sabido ver el vigor de la tendencia construccionista y antiesencialista que late en algunas políticas LGTB. Tendencia que en todo caso, aunque es una fuente no siempre citada por ellos/ellas, la teoría *queer* habría recogido del feminismo lesbiano³. De hecho, una identidad sexual no esencial, fluida, etc., es la base del feminismo lesbiano desde Beauvoir (1998) hasta Wittig (2005), pasando por Rich (1997) y tantas otras. Lo cierto es que el feminismo lesbiano desesencializó la sexualidad hace mucho y que muchas feministas lesbianas mantenemos aún un construccionismo radical frente a sectores más conservadores de la comunidad LGTB⁴.

Desde aquí vamos a tratar de explicar por qué la consecución del matrimonio tiene que ocupar un lugar importante en cualquier agenda LGTB. Vamos a hacerlo utilizando a Nancy Fraser y Honneth (2006) y su teoría de la ciudadanía y el reconocimiento, así como de la “reforma no reformista”.

La cuestión de la ciudadanía íntima/sexual

El matrimonio siempre ha sido una institución que en tanto organizadora del parentesco, ha venido a señalar el estar dentro o fuera de la familia, primero, y del grupo, después; y mucho más adelante, con la creación del estado nación, de la ciudadanía. Los que se pueden casar y acceder a todos los derechos y obligaciones que concede la ciudadanía plena, son los ciudadanos. En este sentido parecería absurdo que el movimiento de liberación homo-

sexual no reivindicara, para las personas homosexuales, la posibilidad de acceder a la plena ciudadanía mediante el acceso a la institución matrimonial. Sin embargo, el asunto no es tan sencillo, porque al mismo tiempo que el matrimonio es una puerta a la ciudadanía, también es una institución fuertemente vinculada al establecimiento de la heteronormatividad y el patriarcado. Justamente las dos instituciones políticas establecidas para borrar cualquier diferencia sexual. Nos encontramos así ante una situación aparentemente sin salida. El matrimonio significa igualdad legal, ciudadanía plena; pero, al mismo tiempo, el matrimonio está establecido para excluir a esos que ahora queremos integrar.

Desde los años 70 del pasado siglo hemos venido asistiendo a la apertura de nuevos campos de politización, en los que decisiones o comportamientos que antes eran privados, se constituyen ahora como políticas. Desde el “lo personal es político” del movimiento feminista, pasando por la teorización entre sexualidad y poder llevada a cabo por Foucault (1989), hasta los más recientes teóricos de la ciudadanía íntima como Giddens (2000) o de la ciudadanía sexual como Weeks (2001) y Evans (1993), hemos asistido a la mutación de las políticas emancipatorias tradicionales (que buscan liberarnos de una opresión) en políticas de vida (que derivan de procesos de realización del yo). Mutación que toma lugar en circunstancias de interdependencia global en la que los estados nación están transformándose muy rápidamente, de manera que ya no se puede sostener que sea el estado el único sustentador de la ciudadanía. Si en un principio según la acepción clásica de Marshall (1997), la ciudadanía se basa en la clase social; poco a poco, la base de ésta se amplía para dar paso a derechos de ciudadanía reconocidos o negados de acuerdo al género, la etnicidad, la orientación sexual, etc. El concepto de ciudadanía se amplía para dar lugar a nuevas reivindicaciones relacionadas con el cuerpo, las relaciones y la sexualidad. Es aquí donde el concepto de

3 Un resumen de las influencias del feminismo lesbiano en la teoría *queer* puede encontrarse en Lisa Duggan (2006).

4 Para un desarrollo de este tema véase Beatriz Gimeno (2005).

reconocimiento, tal y como lo utiliza y acuña Nancy Fraser (2006), aparece como un concepto clave. Para ella, plena ciudadanía y reconocimiento tienen que ir de la mano. Así, aun cuando los derechos fueran otorgados por cualesquiera otras leyes subsanatorias, se podría continuar en un estado de no reconocimiento y por tanto, de no plena ciudadanía. El matrimonio no es la única forma de conseguir ciertos derechos que suelen ser constitutivos; pero en cambio, sí es la única forma de obtener la plena ciudadanía en cuanto reconocimiento. Por eso, la lucha por los derechos no puede separarse de la lucha por el reconocimiento, como ocurre, por ejemplo, en el caso de una “ley de parejas”. Iniciativa mediante la cual pueden conseguirse los derechos pero no el reconocimiento, siendo que por el contrario, se retrocede en este. De ahí que “la cuestión del nombre” –como se llamó en España a este problema– fuera tan importante.

“La cuestión del nombre” o la legitimación simbólica

En España, con “la cuestión del nombre” se hacía referencia a este debate. Llegó un momento en que en lo que se refiere a la consecución de los mismos derechos todo el mundo parecía estar de acuerdo, unos sectores con más entusiasmo que otros, pues, finalmente, todo se limitaba al nombre. Si se consiguen los derechos, decía los activistas *queer*, ¿por qué empeñarse en que se llame “matrimonio”, un nombre con connotaciones tan heterosexistas y patriarcales? Por su parte la iglesia y la derecha se preguntaban ¿por qué empeñarse en que se llame “matrimonio”, hiriendo de esa manera a una importante parte de la población para quienes esta es una institución sagrada? La organización de la cual yo era presidenta y que mantenía esta lucha decidió que “matrimonio o nada”, negándonos así a aceptar la posibilidad de conseguir los derechos bajo otra denominación.

No seremos nosotras quienes restemos importancia a la consecución de importantísimos derechos sociales, sanitarios, familiares, económicos, que mejoran –y mucho– las condiciones materiales de vida de las personas LGTB. Obviamente que poder disponer en igualdad de esos derechos es fundamental, pero ya hemos dicho que los mismos pueden conseguirse no sólo mediante una ley de matrimonio, sino de otras maneras, por ejemplo, una ley de parejas o una ley de convivencia (entre otros nombres que se le pueda dar). Y han sido estas las soluciones adoptada en la mayoría de los países. Quienes se conforman con estas leyes están olvidando ese aspecto que hemos mencionado antes y que nos parece fundamental, que el matrimonio funda no sólo derechos sino también reconocimiento. Reconocimiento que se otorga mediante la legitimación simbólica. A quienes no hemos aceptado que esta conquista pueda hacerse bajo otro amparo que no sea el del matrimonio, nos importa y mucho –casi tanto como el amparo de los derechos– la legitimación simbólica que aquel trae aparejada; y que no puede realizarse sino mediante la entrada en esta institución. Institución uno de cuyos fines, como el toda institución es, precisamente, ese: legitimar, reconocer. De hecho, el movimiento LGTB español ha estado consciente de que los derechos y obligaciones en sí vinculados al matrimonio –esto es, el contenido material de los mismos– se los habría conseguido antes, si se hubiera transigido en aceptar una ley de parejas. Sin embargo, esto habría significado aceptar el déficit de reconocimiento como natural y de esta manera, la superioridad de la heterosexualidad frente a la homosexualidad que es en definitiva lo que está en juego.

Lo cierto es que en las últimas décadas, el menoscabo de la noción de pecado, el desvanecimiento paulatino de la homosexualidad como entidad clínica, la noción cada vez más extendida de ciudadanía sexual, hacen difícil negar derechos sociales o económicos descalificando comportamientos privados perfecta-

mente legales. Por el contrario, la sexualización del entorno, el mito de la sexualidad como un valor, fuente de salud, de vida, etc., ha conducido, en las sociedades democráticas occidentales, a la legitimación de cualquier práctica sexual consentida entre adultos/adultas. Los derechos sexuales han irrumpido con fuerza. Como sostiene Giddens (2000), nuestras sociedades han sustituido la perversión por el pluralismo. Este reconocimiento de la legitimidad de las prácticas sexuales consentidas entre adultos, ha producido un desplazamiento desde la persecución a los disidentes sexuales hacia el paulatino reconocimiento de cualquier entidad familiar. Al mismo tiempo, en los sectores más conservadores el empeño se ha desplazado desde la negación absoluta de los derechos hacia, precisamente, el no reconocimiento de estas familias. Mientras la persecución a los individuos homosexuales o a los disidentes sexuales es cada vez menor, en el entendimiento de que esa batalla está perdida, ahora se insiste en que esas familias diversas no gocen del mismo estatus que las “legítimas”. Es ahí, en el no reconocimiento de estas familias donde ahora se han depositado “las esencias” del pensamiento conservador y reaccionario. Al fin y al cabo, el pensamiento liberal siempre entendió al Estado como una extensión de la familia tradicional. Por eso no es extraño que sea alrededor de ésta dónde se está librando una de las batallas ideológicas y políticas más importantes del nuevo siglo. *Esta batalla se libra alrededor de la familia/matrimonio como concepto y ya no alrededor de determinados derechos materiales como pensiones, herencias y otros tradicionalmente asociados a ella.* Volvemos así a lo que los defensores de la familia tradicional dejaron bien claro durante el debate político que precedió a la aprobación de la Ley en España: la batalla es por el “nombre”⁵.

5 “Si bien es cierto que la familia no es más que una palabra, también lo es que se trata de una *consigna* o mejor, de una *categoría*, principio colectivo de cons-

Resumiendo: lo que está en juego no son los derechos sino el orden simbólico, el reconocimiento, el estatus. Con orden simbólico entendemos un conjunto de reglas inamovibles sobre las que se supone descansa la vida en sociedad y el acceso de los sujetos a la cultura y al lenguaje. Para los sectores conservadores queda claro que la familia heterosexual es la garantía del mantenimiento de este orden simbólico que se viene usando también como sinónimo de “orden natural”, “orden establecido” o, simplemente, como algunos sostuvieron de “puro sentido común”⁶. El mal pareciera recaer sobre la patria y la sociedad cuando se ponen en duda los valores fuertes del patriarcado. Y la familia es uno de estos valores fuertes. Si se trastocan estos valores, se asegura que la civilización corre peligro. Como afirmó gráficamente el Obispo mexicano Olvera Ochoa⁷: “Si la familia se convierte en otra cosa, ¿cuál es el futuro del mundo?”.

En realidad, tienen toda la razón: la fuerza de la ortodoxia se funda en una dominación material que construye la discriminación sustentándola en disposiciones que se revisten de los signos de lo natural. Por ello para Bourdieu (2000) el objetivo de cualquier movimiento de liberación es hacer un trabajo de (re)construcción simbólica que imponga nuevas categorías de percepción; trabajo de (re)construcción que implica la deconstrucción del orden anterior.

trucción de la realidad colectiva que toma su fuerza de la garantía que le aporta el Estado y el pensamiento de Estado” (Bourdieu 1997: 7).

- 6 Así lo refleja Eribon (2005) a propósito del debate que se suscitó en Francia alrededor de la aprobación del PACS (Pacto Civil de Solidaridad). Eribon muestra que no es una cuestión religiosa, aunque en algunos países sea la religión la encargada de dar la batalla ideológica. También en países de larga tradición laicista, como Francia, la batalla ha sido exactamente la misma, pero allí la oposición a las leyes de parejas provino de la izquierda que alegaba, sin tapujos, que la familia heterosexual era la defensora del orden simbólico y, por tanto, la encargada de custodiar la cultura y la civilización.
- 7 “Obispo de Cuernavaca contra sociedades de convivencia”, *Anodis*, 16 noviembre 2006. Disponible en <http://anodis.com/nota/8103.asp>

Para cambiar de modo duradero las representaciones se impone una transformación duradera de las categorías incorporadas (de los esquemas de pensamiento) que a través de la educación, los medios de comunicación, la iglesia, la familia confieren el estatuto de realidad evidente, necesaria, indiscutible y natural a la heterosexualidad. Desde la perspectiva de Fraser, una ley de parejas no es una solución aceptable si lo que está en el centro es la justicia, pues un nombre distinto lo único que logra es reafirmar el estatus superior, prestigio y legitimidad del matrimonio heterosexual sobre cualquier otra posibilidad. Así pues, cuestión de derechos, sí, pero cuestión de legitimación simbólica también, de igualdad para conseguir la entrada en la plena ciudadanía.

La cuestión ahora es: ¿tiene esta demanda del matrimonio entre personas del mismo sexo capacidad transformadora, más allá de lo que significa para *gays* y lesbianas? ¿No se trata de una mera reforma que, mejorando aparentemente las vidas de las personas homosexuales contribuye al mismo tiempo a apuntalar estructuras profundamente opresivas para todos y todas? Creemos que no, pues la legitimación conseguida por medio del matrimonio tiene importantes potencialidades transformadoras respecto a la heteronormatividad y a la construcción política del género.

“Reformas no reformistas” según Nancy Fraser

Las y los activistas políticos con voluntad verdaderamente transformadora nos enfrentamos muy a menudo a un dilema ético respecto a nuestra acción política. Los movimientos políticos de liberación deberían tener siempre en cuenta que tienen un compromiso ético con las personas a las que quieren representar y que su compromiso es con la vida de esas personas. Si bien la teoría puede permitirse —e incluso tiene el deber si quiere ser revolucionaria— acampar en las afueras de la ciudad, los teóri-

cos suelen tener su casa dentro, aunque vivan de manera transitoria en tiendas de campaña instaladas en el exterior. El movimiento de liberación trabaja con la convicción de que ningún ser humano quiere vivir permanentemente fuera, a la intemperie. Luchamos no sólo por el derecho a instalarnos dentro, a cualquier precio, sino también para transformar la ciudad de manera que finalmente resulte acogedora para todos y todas. Entendemos el matrimonio entre personas del mismo sexo como un medio y no como un fin en sí mismo. No es justo calificar de conservadora, sin más, la reivindicación y consecución del matrimonio entre personas del mismo sexo, porque dicha reivindicación —afirmamos— tiene unas virtudes políticas radicales que generalmente pasan desapercibidas en una crítica superficial.

Volvamos al principio, ¿tienen estas políticas de lucha por el matrimonio capacidad transformadora? Los postmodernos niegan esta posibilidad. Nosotras sostenemos lo contrario y es aquí donde el concepto de “reforma no reformista” de Fraser (2006: 76) resulta crucial para superar la parálisis que a veces acontece en la actividad política cotidiana, así como el dilema ético al que hemos hecho referencia. Para esta feminista norteamericana, las estrategias transformadoras son preferibles a las reformistas, pero a veces aquellas son inviables por diferentes motivos. Por ejemplo, los llamamientos a la deconstrucción de las oposiciones binarias ni importan a la mayoría de las personas LGTB, ni dichos llamamientos van a ayudarles a superar la discriminación que padecen, superación necesaria para llevar vidas más dignas y mejores. Sabemos que las estrategias transformadoras sólo son factibles en determinados momentos históricos. La pregunta es la de siempre: ¿Hay que sacrificar los principios transformadores en virtud del realismo?

Fraser sostiene, y estamos de acuerdo, que la distinción entre afirmación y transformación no es absoluta, sino contextual. En ese sentido, acciones que pueden parecer refor-

mistas en abstracto pueden tener efectos transformadores en determinados contextos, siempre que se las ponga en práctica de forma radical y consistente. Aunque la idea de “reforma no reformista” es de André Gorz (1967, en Fraser 2006), quien la aplica al contexto económico y concretamente a la redistribución, Fraser la retoma para aplicarla a un contexto en el cual ella equipara la necesidad de redistribución con la necesidad del reconocimiento, y la mala redistribución con el déficit de reconocimiento. Este tipo de estrategia afirmativa sería una vía hacia la transformación por medio de una estrategia alternativa. Para nosotras, el matrimonio homosexual es una reforma no reformista. Esto quiere decir que, por una parte nos permite como activistas salvar el dilema ético y luchar por el reconocimiento, la ciudadanía plena y los derechos de las personas LGTB, lo que llevará a estas personas a tener vidas mejores. Pero por otra, esta reforma respecto a la institución del matrimonio –y esto es lo que, precisamente, no tienen en cuenta los y las teóricos *queer*– emprende una trayectoria de cambio de tal magnitud que puede acabar transformando el sentido de la misma institución e incluso ir mucho más allá. Cuando tienen éxito, las reformas no reformistas –dice Fraser– no sólo cambian las características institucionales específicas que constituyen su objetivo explícito (en este caso, mejorar la vida mediante el acceso a derechos básicos), sino que modifican el terreno transformando las estructuras que generan la injusticia.

Eso es lo que intentaremos explicar al mostrar, en primer lugar, que no se puede hablar de matrimonio sino desde una concepción esencialista que utilizan muy a menudo, aunque paradójicamente, los adalides del construccinismo. Si el matrimonio es visto desde una perspectiva radicalmente historizada entenderemos claramente hasta qué punto esta institución puede modificarse. En segundo lugar, defenderemos que el “matrimonio homosexual” es un oxímoron, una *contradictio in*

terminis; contradicción en la que radica el desbordamiento de esta institución.

La historización del matrimonio

Resulta curioso, sino paradójico, que el movimiento *queer*, profundamente antiesencialista, sea esencialista, en cambio, en su acercamiento al matrimonio. Un acercamiento historizado a esta antigua institución permite contemplar claramente su carácter contingente. Únicamente desde un punto de vista ahistórico y esencialista se puede hablar del *matrimonio*, sin más. De hecho, antes que *el matrimonio* existen *matrimonios*. En este caso, para explicar por qué pensamos que muchas de las críticas que se le hacen a la institución matrimonial pecan de esencialismo, vamos a utilizar una aproximación genealógica. El concepto de genealogía de Nietzsche, como una cadena de fenómenos que se superponen unos a otros (en Aguilar 2000), es aplicable a la institución matrimonial. Pues se trata de una institución social compuesta de diferentes prácticas que requieren interpretación. Es decir de distintos significados que han ido alterando y reconfigurando las características mismas del matrimonio.

No podemos hacer aquí un recorrido histórico de los significados y prácticas del matrimonio, pero en un acercamiento necesariamente conciso a una historia de gran complejidad y extensión puede servir de ejemplo. Se puede empezar observando al matrimonio como un organizador del parentesco mediante el intercambio de mujeres, con el objetivo fundamental de crear redes extensas de parientes políticos, acrecentar el poder del grupo y asegurar su supervivencia. A medida que las civilizaciones se hicieron más complejas y estratificadas esta función cambió radicalmente y aparecieron otros objetivos que podríamos resumir en tres interconectados entre sí: garantizar la filiación de los hijos, garantizar la subordinación de la mujer y la división sexual

del trabajo, con el fin de garantizar la transmisión de la propiedad mediante la herencia⁸. Quienes se oponen a la reivindicación del matrimonio por considerarla una institución única y naturalmente heteronormativa o patriarcal mantienen una idea esencializada de las instituciones sociales, a la que es fundamental incorporar las capas, los cambios que la historia les va sumando. Lo cierto es que el matrimonio en forma actual y en aquellos países que están en disposición de plantearse la reivindicación del mismo para personas del mismo sexo, ya no guarda mucho de sus orígenes. Lo que aún se conserva es, precisamente, aquello que el acceso homosexual puede contribuir a desestabilizar.

Los primeros objetivos del matrimonio se han desdibujado y han desaparecido en algunos casos; sin embargo, al enfrentarnos a la institución nos encontramos con que se la esencializa contribuyendo a que en el imaginario colectivo perviva aún una noción que ya no existe. Sostenemos en este punto que esa pervivencia imaginaria no es casual sino interesada. Son precisamente los sectores conservadores de la sociedad los que quieren que perviva, al menos en el imaginario, ya que no pueden disponer de ella en la realidad. Se aferran a un matrimonio que hace tiempo que no existe y lo hacen para conservar un poder que se les escapa de las manos.

En primer lugar el matrimonio ya no garantiza la filiación. Aun cuando quedan restos de aquella prerrogativa *de facto*, la filiación puede garantizarse fuera del matrimonio sin problema. Asimismo la propia filiación matrimonial puede impugnarse fácilmente y establecerse otra. La filiación se garantiza mediante la declaración de los padres, estén estos casados o no, y si no hay acuerdo entre ellos se garantiza o se comprueba mediante proceso judicial. No olvidemos que puede también determinarse a posteriori, años después median-

te la impugnación del propio hijo. En segundo lugar, si bien la herencia sigue a la filiación, esta ya no depende del matrimonio. Los hijos extramatrimoniales o no matrimoniales tienen los mismos derechos que los concebidos dentro de un matrimonio; tampoco en este aspecto el matrimonio establece diferencia alguna. Por último, respecto a la subordinación de las mujeres, el contrato matrimonial ha ido asumiendo todos los cambios que la lucha feminista ha ido introduciendo en la sociedad. Poco a poco el matrimonio se va convirtiendo en un contrato entre iguales, fácilmente disoluble como un negocio cualquiera.

Por otra parte, la lucha de las parejas no casadas por tener iguales derechos que las casadas, también ha ido modificando esta rama de los derechos familiares, a tal punto que en algunos países, convivir como sujetos casados o no, no implica diferencia alguna. Dadas estas transformaciones ¿por qué impedir que les sea reconocido ese derecho a *quienes el hecho de poder o no casarse les implica una profunda diferencia* desde una concepción de igualdad? Una respuesta nos lleva a entender que los ataques legales que ha sufrido esta institución en los últimos dos siglos ha servido para modificarla radicalmente pero, aun así, no han podido arrebatarle su prestigio y su poder en el imaginario social colectivo. Lo que ha cambiado ha sido su contenido legal, pero no en la misma medida su significado simbólico. Y por mucho que cambie el contenido real del matrimonio, lo que las personas siguen percibiendo es su contenido simbólico, mucho más poderoso.

Nos podemos preguntar ahora ¿qué está en juego con el reconocimiento jurídico del matrimonio entre personas del mismo sexo? “[El matrimonio todavía] afecta a las estructuras más fundamentales del orden social y sexual, y a las más arraigadas en la mentalidad de los individuos (un orden basado en la diferencia y la complementariedad de los sexos, con el psicoanálisis como reflejo, síntoma e instrumento de reproducción), y afecta, por lo tanto, a

8 Una historia del matrimonio la podemos encontrar en Stephanie Coontz (2005).

los fundamentos ideológicos y jurídicos de la familia y el orden familiar, de la transmisión patrimonial” (Eribon 2005: 105). En efecto, como hemos explicado, el matrimonio ha servido para fijar derechos y obligaciones, o para organizar la sociedad de cierta manera, y en este sentido ha cambiado al ritmo que lo hacía la sociedad de la que forma parte, conserva sin embargo una función simbólica intocada: la de naturalizar la heterosexualidad con todas sus consecuencias (roles sexuales y sociales, etc.). Declarar, por medio del matrimonio a la heterosexualidad superior a la homosexualidad sirve también para dar carta de naturaleza al mito de la complementariedad de los sexos; de ahí se sigue también la naturalización y garantía de la división sexual del trabajo. Todo esto se presenta dentro de un determinado ceremonial –ceremonial con connotaciones sagradas, aunque sea civil– que le confiere un determinado peso cultural. Teniendo en cuenta ya no sus modificaciones jurídico-sociales, sino los significados incrustados en esta institución, y tan naturalizados, es que pensamos que el matrimonio entre personas del mismo sexo es, en realidad, un oxímoron. El matrimonio o es heterosexual, o es otra cosa; es precisamente aquí donde, como lo entendemos, se produce el desbordamiento de esta estructura social y sexual.

El matrimonio homosexual como oxímoron

El matrimonio entre personas del mismo sexo es una *contradictio in terminis* porque el matrimonio y la familia sólo pueden ser heterosexuales, de lo contrario, su entramado amenaza ruina. Como bien decían los conservadores cuando defendían en España que el matrimonio homosexual adoptara otro nombre: “el matrimonio sólo puede ser entre un hombre y una mujer. Lo otro será otra cosa”. No hay duda de que la construcción patriarcal se levanta sobre el dimorfismo sexual y el

mito de su complementariedad, su imbricación en un supuesto orden natural, una división sexual del trabajo y la superioridad de un sexo sobre otro. La institución matrimonial desde su origen está fundada en un concepto naturalista/esencialista del sexo y el género. Además de todas sus funciones materiales y prácticas, el matrimonio ha servido históricamente para vincular sexo, género, heterosexualidad y naturaleza. Es esta trama de relaciones lo que está en juego. Tal vez más que nadie fueron los conservadores, la iglesia católica, los defensores a ultranza del matrimonio tradicional, los que alcanzaron a comprender esta potencialidad y por tanto, el peligro que se cernía sobre el orden que ellos defienden. Desde allí se entiende su encarnizada defensa del término “matrimonio” como de uso exclusivo de quienes defienden la concepción tradicional, por tanto, eclesiástica y occidental del mismo.

El matrimonio entre personas del mismo sexo visibiliza de manera muy gráfica el carácter histórico y contingente de esta institución. A pesar de todos los cambios sufridos y por importantes que éstos sean, mientras se continúe sosteniendo la exclusividad heterosexual, se podrá, de alguna manera, cobijar en su seno la ideología naturalista y con ella, la ideología de la complementariedad y de subordinación al mismo tiempo entre géneros y sexos. La ruptura que supone la *homosexualización* del matrimonio desmonta la falacia naturalista al visibilizar, de manera evidente, que aquel es una institución política cuyo contenido no está fijado de antemano. Es la sociedad en la surge la que determina, a cada momento, lo que es y lo que quiere que sea el matrimonio. Esta transformación visibiliza también la homosexualidad como viable socialmente y tan legítima como la heterosexualidad. Por último, deja claro que el matrimonio, como institución social nada tiene que ver con un credo o una iglesia específica, cada uno de los cuales tendrá sus ritos matrimoniales y especificidades propias, que nada tienen

que ver con lo que la sociedad civil toda decide es el matrimonio.

Con el matrimonio entre personas del mismo sexo la complementariedad de sexos pierde su significado histórico lo que repercute en la imposición de roles y de la división sexual del trabajo. La eterna pregunta ¿quién hace de hombre o de mujer?, va perdiendo sentido. ¿Quién hace la compra, quién limpia, cuida a los niños, a los enfermos, dependientes, quien gana el dinero? Pues, quien pueda, quien quiera, a quien más le guste, quien tenga más tiempo, o bien por reparto. La distribución de papeles, roles y trabajos pasa a ser no función del sexo, sino de los gustos y capacidades, y no sólo de una manera real, sino también en el imaginario colectivo. Por primera vez en la historia, en lo que hace al imaginario, el matrimonio empieza a ser un contrato entre iguales.

El matrimonio entre personas del mismo sexo supone asimismo una ruptura visible en la relación entre matrimonio y procreación y, aún más, entre heterosexualidad y procreación. Porque si bien es cierto que esa relación ya estaba rota en la *práctica*, no lo estaba y aún no lo está en el pensamiento común. Prueba de ello es que a lo largo del debate, y siempre que surge la cuestión, la procreación se sigue utilizando como argumento, en un sentido en que la heterosexualidad aparece como superior a la homosexualidad, merecedora, por lo tanto, de mayor reconocimiento: exactamente el proporcionado por el matrimonio-heterosexual. A la luz de estos argumentos (sin querer ahondar en algo que excede con mucho la extensión de este trabajo) hay que recordar que la mayoría de nociones de subjetivación que manejamos y que proceden del psicoanálisis, se construyen en el espacio de la familia heterosexual: el Complejo de Edipo, castración, falo, etc. En este sentido se pregunta Eribon: “¿Por qué no imaginar que el matrimonio homosexual [...] lejos de ser otro intento de atar el inconsciente a la familia [...] es una de esas conexiones del deseo con la política y las transformaciones del mundo contemporáneo?” (2005: 108).

A partir de esta argumentación se entienden las afirmaciones enfáticas de la iglesia y de los sectores conservadores respecto a la devaluación del matrimonio con su ampliación a *gays* y lesbianas. Si entendemos que el matrimonio ha sido una de las más importantes instituciones heteronormativas-cognitivas de la historia, podemos pensar que como herramienta ideológica del heterosexismo puede dejar de ser, con estas transformaciones, útil para imponer determinadas visiones sociales. Si no es útil simbólicamente ni prácticamente, ¿quién querrá casarse?⁹. El matrimonio entre personas del mismo sexo arrebató a la heterosexualidad el privilegio de la legitimidad social, económica y moral y podría suponer también nuevos modos de subjetivación no sujetos a estructuras represivas y desiguales.

El matrimonio, de la manera en que actualmente es concebido y garantizado en la sociedad española permite que se constituyan con el mismo nombre, como familia, con los mismos derechos, el mismo estatus social, dos hombres (con pene) o dos mujeres (con vagina); pero también, un hombre con pene y un hombre sin pene y con vagina; una mujer con pene y otra con vagina; dos mujeres con pene; dos hombres sin él; una persona con vagina, con nombre de mujer y barba; y un hombre con pechos femeninos y pene; y en general, todas las combinaciones posibles sujetas a una caracterización sexual. Todos estos tipos de parejas pueden tener y educar hijos e hijas.

Para conseguir una revolución en el orden heterosexista hay que continuar. Si el matrimonio ya no tiene nada que ver con la biología, ni con la procreación, ni con el sexo, ni con el género, ¿por qué tienen que contraerlo dos personas?, ¿por qué no tres o cuatro? Ese es el camino.

9 Vale mencionar que en varios países –algunos de los primeros en reconocer derechos a las parejas LGTB y a las parejas no casadas– el número de parejas casadas es inferior a las no casadas, así también el número de hijos nacidos fuera del matrimonio.

Bibliografía

- Aguilar Jiménez, Cristóbal y otros, 2001, *Nietzsche. Una introducción didáctica a la genealogía de la moral*, Diálogo, Valencia.
- Beauvoir, Simone, 1998, *El segundo sexo*, Cátedra, Valencia.
- Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
- _____, 1997, *Razones prácticas: Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona.
- Coontz, Stephanie, 2005, *Historia del matrimonio. Cómo el amor conquistó el matrimonio*, Gedisa, Barcelona.
- Cretney, Stephen, 2006, *Same-Sex Relationships: From 'Odious Crime' to 'Gay marriage'*, Oxford University Press, Nueva York.
- Duggan, Lisa, 2006, "Making it Perfectly Queer", en Lisa Duggan y Nan Hunter, editoras, *Sex wars: Sexual dissent and Political culture*, Routledge, Nueva York.
- Eribon, Dider, 2005, *Por ese instante frágil... Reflexiones sobre el matrimonio homosexual*, Bellaterra, Barcelona.
- Evans, David, 1993, *Sexual citizenship: the material construction of sexualities*, Routledge, Londres.
- Foucault, Michel, 1989, *Historia de la sexualidad*. Vol.1, Siglo XXI, Madrid.
- Fraser, Nancy y Axel Honneth, 2006, *¿Redistribución o reconocimiento?*, Morata, Coruña.
- Giddens, Anthony, 2000, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Cátedra, Madrid.
- Gimeno, Beatriz, 2005, *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*, Gedisa, Barcelona.
- Gorz, André, 1967, *Strategy for Labour. A Radical Proposal*, Beacon Press, Boston.
- Hobsbawm, Eric, 2002, *Marxismo e historia social*, Editorial Treblinka, México.
- Hobsbawm, Eric, 1996, "La política de la identidad y la izquierda", *Debate Feminista*, Año 7, Vol. 14, pp. 86-100.
- Marshall, Thomas, 1997, "Ciudadanía y clase social", *Revista española de investigaciones sociales*, N. 79, pp.297-344.
- Mohr, Richard, 2005, *The Long Arc of Justice: Lesbian and Gay Marriage, Equality, and Rights*, Columbia University Press, Nueva York.
- Polikoff, Nancy, 2008, *Beyond (Straight and Gay) Marriage: Valuing All Families Under the Law*, Beacon Press, Boston.
- Rich, Adrienne, 1997, "Compulsory heterosexuality and lesbian existence", *Feminism*, Kemps y Squires, editores, Oxford University Press, Oxford.
- Weeks, Jeffrey y otros, 2001, *Same sex intimacies*, Routledge, Londres.
- Wittig, Monique, 2005, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid.